

El tejido como herramienta de negociación identitaria y transformación política de las mujeres mapuche	Título
Garcia Gualda, Suyai Malen - Autor/a;	Autor(es)
En: De Prácticas y Discursos. Cuadernos de Ciencias Sociales Año 2 no. 2. (2013). Resistencia : Universidad Nacional del Nordeste - Centro de Estudios Sociales, 2013.	En:
Resistencia	Lugar
CES-UNNE	Editorial/Editor
2013	Fecha
	Colección
Mapuches; Mujeres indígenas; Pueblos indígenas; Prácticas culturales; Identidad indígena; Tejido; Argentina;	Temas
Artículo	Tipo de documento
"http://biblioteca.clacso.edu.ar/Argentina/ces-unne/20141002052235/GarciaGualda.pdf"	URL
Reconocimiento-No Comercial-Sin Derivadas CC BY-NC-ND http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/deed.es	Licencia

Segui buscando en la Red de Bibliotecas Virtuales de CLACSO

<http://biblioteca.clacso.edu.ar>

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO)

Conselho Latino-americano de Ciências Sociais (CLACSO)

Latin American Council of Social Sciences (CLACSO)

www.clacso.edu.ar



Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales
Conselho Latino-americano de Ciências Sociais
Latin American Council of Social Sciences





El tejido como herramienta de negociación identitaria y transformación política de las mujeres mapuce*

Suyai Malen Garcia Gualda **

Resumen

El tejido es un arte milenario compartido por numerosos pueblos originarios de América Latina, pues se trata de una práctica simbólica dotada de valor y sentido, incomprensible desde la lógica moderna/colonial propia de Occidente. En este sentido, el oficio de tejedora implica un profundo compromiso con el proceso de revalorización y recuperación identitaria que llevan a cabo los pueblos indígenas.

* Artículo recibido el 25 de abril de 2013. Aceptado el 15 de agosto de 2013.

El presente trabajo se encuadra dentro del proyecto de tesis de maestría titulado "Mujeres de la tierra: la participación política de las mujeres mapuce en el conflicto Pulmarí (1995-2006), dirigido por la Dra. Nora Llaver y codirigido por el Dr. Fernando Lizárraga, correspondiente a la Maestría en Género, Sociedad y Políticas (PRIGEPP-FLACSO) y el proyecto de tesis doctoral: "Tejedoras de Futuro: la participación política de las mujeres mapuce en el conflicto territorial de Neuquén (1995-2010)", dirigido por el Dr. Fernando Lizárraga y codirigido por la Dra. Gloria Hintze. Asimismo, una primera versión del presente trabajo fue presentada en el II Encuentro Patagónico de Teoría Política, UNPSJB-Comodoro Rivadavia, 18 y 19 de abril de 2013.

** Licenciada en Ciencia Política y Administración Pública (UNCu). Diplomada en Género y Políticas Públicas (Flacso). Tesista de la Maestría en Género, Sociedad y Políticas (Prigepp-Flacso). Doctoranda en Ciencias Sociales con mención en ciencia política y administración pública (UNCu). Becaria doctoral de CONICET (Cehepyc-UNCo/CONICET). Docente adscripta de la cátedra de Teoría Política II (FCPyS-UNCo).

Contacto: gsuyai@hotmail.com

1 En el presente documento se utiliza el término "mapuce" (igual en plural y singular) de acuerdo con el grafemario Ragileo.



En la región norpatagónica argentina las diferentes experiencias que realizan las mujeres mapuce², en tanto mujeres tejedoras organizadas, dan cuenta de la importancia del telar como instrumento de transformación de la realidad social. Los espacios colectivos de tejido, en las últimas décadas, sirvieron como facilitadores de los procesos de negociación política e identitaria de las mujeres indígenas. Así, el *wixal* (telar) mapuce se ha convertido en una herramienta clave para la autonomía económica, cultural y política del pueblo/nación mapuce y de las mujeres en particular.

Palabras clave

Mapuce - mujeres indígenas - telar mapuce (*wixal*).

Abstract

Loom weaving is a millenary art shared by several native peoples of Latin America, as a symbolic practice full of meaning and value. It can not be understood from the Western modern and colonial perspective. So, weaving craft involves a deep commitment with the process of regaining the identity carried out by the native peoples.

In the Argentine North Patagonia the varied experiences developed by Mapuce women, as organized wool weavers, point out to the importance of looms as tools for social change. In the recent decades the collective weaving places performed a function of facilitating processes of political and identity negotiation of native women. Thus, the *wixal* (Mapuce loom) has become a key instrument for the economic, cultural and political autonomy of the Nation of Mapuce people, particularly of women.

Keywords

Mapuce - native women - Mapuce loom (*wixal*).

Introducción

2 En el presente documento se utiliza el término "mapuce" (igual en plural y singular) de acuerdo con el grafemario Ragileo.



El pueblo mapuce se constituye como una Nación que abarca diversas identidades regionales, según sea su ubicación dentro del *Meli Wixan Mapu* (los cuatro puntos de la tierra). Esto significa que el término *mapuce* hace referencia al conjunto de identidades regionales que comparten una cultura histórica y una misma lengua. Entonces, el pueblo/nación mapuce conforma una unidad política, lingüística y cultural histórica, con extensión dentro del *Wajmapu* (territorio ancestral) a ambos lados de la cordillera de los Andes y del centro al sur de los actuales estados de Argentina y Chile (Odhpi citado en García Gualda, 2013).

La cultura y cosmovisión de este pueblo indígena se nutre de diversas prácticas artísticas, como la orfebrería, la cerámica y la textilera. Diversos/as autores/as, como Margarita Alvarado (1999), afirman que la tradición textil mapuche se remonta a épocas precolombinas, como lo demuestran algunos hallazgos arqueológicos realizados en la zona de Angol (IX Región de Chile). Dichos hallazgos indican que, antes de la llegada del *wigka* (el conquistador), los grupos mapuce asentados en la zona realizaban tejidos con lana de camélidos, los cuales eran teñidos, presuntamente, con colores extraídos de vegetales y minerales.

Estudios antropológicos y arqueológicos señalan que la textilera mapuche había sido influenciada por la cultura tiahuanaco-inca y otras propias de grupos indígenas de la zona norte del actual estado de Chile (*Gulumapu*). Asimismo, según los cronistas los textiles eran utilizados como elementos para el intercambio entre pueblos indígenas y *a posteriori* como mercancía de negociación con los conquistadores. Por esta razón, numerosos/as autores/as sostienen que la práctica del tejido mapuche se perfeccionó y alcanzó su máximo auge a partir de la conquista y posterior colonización. Sin embargo, también es cierto que los mencionados procesos transformaron sustancialmente el sentido y significado de dichas prácticas, al servicio de los intereses del capitalismo eurocentrado.

La práctica textil, desde hace décadas, es útil para el resguardo de la autonomía mapuche, ya sea porque garantiza el sostenimiento material de las comunidades o porque sirve como espacio de recuperación y negociación política e identitaria. Las mujeres han sido las encargadas de mantener vivo el conocimiento textil, la herencia, la memoria oral materializada en las prendas. Por ello, en el presente artículo nos interesa analizar la práctica y los espacios de tejido como estrategia de resistencia de las mujeres frente al poder hegemónico masculino (ya sea estatal/no estatal, indígena/no indígena), con el fin de saber ¿cuál es el valor histórico y cultural de la práctica del tejido para el pueblo mapuche? y ¿qué rol han desempeñado los espacios colectivos de tejido durante los procesos de recuperación territorial en la provincia de Neuquén?

A tal fin, en la primera sección, realizamos un breve recorrido histórico y descriptivo de la práctica del telar con el objetivo de identificar los valores simbólicos y culturales que el pueblo mapuche imprime sobre sus textiles y analizar cómo esta práctica se relaciona con ciertos principios de la cosmovisión y organización comunitaria de dicho



pueblo. En el segundo apartado, a modo de caso particular, y para abordar el segundo interrogante, nos importa mostrar que la práctica colectiva del tejido fue crucial como instancia de organización y participación de las mujeres mapuce en el emblemático conflicto Pulmarí (1995-2006) en la provincia de Neuquén.

A nuestro juicio, es menester propiciar la visibilización de la participación y organización de las mujeres mapuce en un escenario político-regional caracterizado por la violencia y el saqueo territorial. Y, en este sentido, sostenemos que la práctica del tejido ha servido como elemento que gatilla la acción política de estas mujeres. Por esta razón, haremos uso de testimonios y entrevistas producto de nuestro trabajo etnográfico en diversas comunidades de la provincia³. A su vez, completaremos nuestro desarrollo teórico con datos obtenidos de la observación *in situ* y fuentes secundarias de información. Por último, queremos mencionar que se trata de una investigación en curso, por lo cual no cuenta con conclusiones o resultados cerrados sino con notas que invitan a continuar este camino de análisis de prácticas y culturas "otras" de nuestra América Latina.

Las Mujeres Araña

La Vieja Mujer Araña, La Mujer Maíz, la Mujer Serpiente, la Mujer Pensamiento son algunos de los nombres de creadoras poderosas. Para las tribus ginecráticas, la Mujer está en el centro y 'nada es sagrado sin su bendición ni su pensamiento'.
(Lugones, 2007, p. 37)

En la lengua mapuce, el *mapuzugun*, se denomina *wixalwe* al armazón general donde se desarrolla la práctica del tejido. El telar vertical mapuce consiste en un acuerdo simple de parantes y travesaños, cuya materia prima es la lana. Algunos/as autores/as aseguran que durante la época prehispánica se utilizaba principalmente lana de guanaco, la cual fue notablemente desplazada por la de oveja tras el arribo de los *wigka* a estas tierras.

El proceso de selección de la lana manifiesta una intención cuyo significado excede la funcionalidad técnica, ya que se trata de un elemento frágil y con una enorme potencialidad de transformación (Mege Rosso, 1990). La elección de la materia prima debe ser acorde y estar en armonía con el sentido y el significado que la prenda textil transmitirá. En palabras de Angélica Willson "la artesana crea un modelo mental de su tejido que le sirve de referente en [...] las diferentes etapas del trabajo. Este ejercicio [...] se sustenta en la existencia de una tradición textil que actúa en la memoria de las mujeres" (1992, p. 3).

3 En esta oportunidad se usarán materiales obtenidos en las siguientes comunidades de la provincia de Neuquén: Currumil, Newen Mapu, Millain Currical, Mellao Morales, Paicil Antriao y Puel Pvjv.



A lo largo de la esquila, el lavado, teñido y posterior hilado, la lana pierde su condición o estado 'natural' y se convierte en un objeto cultural de notable valor. Por este motivo, debe ser manipulado por manos flexibles, ágiles y delicadas, que no dañen su valor simbólico y material. Por ello en general han sido las mujeres las habilitadas para desarrollar esta importante tarea. Según Pedro Mege Rosso (1990), en la cultura mapuce la mujer es considerada suave y su delicadeza constitutiva la habilita a trabajar en el universo de lo frágil. Al respecto, el autor asegura que "[la mujer] necesita ser más dura que la lana para poder manipularla, pero debe ser, a su vez, lo suficientemente delicada como para comprender y manejar su ductilidad básica" (p. 13).

El resultado del procesamiento de esta materia prima es la división de grupos de lanas de acuerdo con sus características: las más delgadas son denominadas "*Domokal*" (lana femenina) y las más gruesas "*Wentrukal*" (lana masculina). Las *Wentrukal* son utilizadas para objetos de uso cotidiano que sufren mayor desgaste, pues se trata de lanas con mayor resistencia. En cambio, las *Domokal* son lanas sutiles que permiten mayor expresión en los textiles. Así, en la práctica del tejido, como en toda la cosmovisión y cultura mapuce, todos los elementos se aúnan y *complementan* para alcanzar un estadio superior.

La noción de *complementariedad* es un precepto fundante de la cosmovisión ancestral originaria y está estrechamente vinculada con el principio de la dualidad. De acuerdo con la lógica de los opuestos duales, los contrarios no son antagónicos, sino complementarios. En este sentido, vale mencionar que históricamente este pueblo se organizó de acuerdo con el *Az Mapu* (leyes de la naturaleza), así cada *Newen* (fuerza del cosmos) se constituye según los cuatro elementos que lo conforman y dan origen: *Kuse* (anciana), *Fvca* (anciano), *Vjca Zomo* (joven mujer) y *Wece Wenxu* (joven varón). De esta forma, la unidad y el equilibrio solo son posibles a partir de la complementariedad entre género y generaciones (anciano varón-anciana mujer/ joven varón-joven mujer).

El tejido puede entenderse, entonces, como una metáfora que expone la compleja relación entre el mundo cotidiano-terrenal y el sagrado-supranatural presente en el pensamiento y la filosofía mapuce. Esta imbricación de dimensiones se refleja gráficamente en los textiles a través de los colores y dibujos. Los diseños representan, simbólicamente, la concepción tetrádica del ser⁴, propia de la cosmovisión mapuce. Las figuras geométricas y los colores simbolizan la interacción constante de los opuestos complementarios⁵ (Mastandrea, 2009). Ejemplo de ello es el cinturón tradicional que utilizan las mapuce, el *tariwe*; en él se grafica el mito de *Xen Xen* y *Kai Kai*, las dos

4 "[E]l número cuatro es una de las categorías fundamentales de la cosmovisión mapuche (...) La divinidad mapuche está organizada en torno al número cuatro, y lo mismo ocurre con el cosmos" (Riquelme Guebalmar citada en Mastandrea, 2009, p. 18).

5 A modo de ejemplo gráfico recomendamos observar la fotografía, de nuestra autoría, y su correspondiente descripción en la tapa del Dossier del Primer Encuentro Patagónico de Teoría Política de la Revista *Identidades*. Disponible en <http://iidentidadess.wordpress.com/>



serpientes que dan origen a la humanidad, relato que simboliza la dinámica constante de los opuestos complementarios (el bien y el mal, el agua y la tierra). Asimismo, las mencionadas figuras representan el vínculo entre lo humano y lo divino (Weinstock, 2011, p. 293).

Todos estos principios filosóficos se traducen en un orden colectivo-comunitario circular que da lugar a una división del trabajo operativa entre varones y mujeres, como claramente nos ha expresado una entrevistada: "para entender cuál es el rol de la mujer y cuál es el rol de los hombres, hay que entender la complementariedad" (PP, entrevista personal, 9 de agosto de 2012). Por tanto, tal como hemos dicho anteriormente, el tejido ha sido históricamente una tarea desarrollada por mujeres, aunque esto no significa que los varones sean ajenos a dicha actividad. En tal sentido, resultan esclarecedoras las palabras de un *Werken* de la Confederación Mapuce de Neuquén:

Antes de la llegada del wigka, del invasor, a nuestro territorio tanto el rol del hombre como de la mujeres era súper importante [...]. En el tema del arte también, ¿vos crees que el tejido solamente lo hacen las mujeres? No, también los hombres lo hacen y lo pueden hacer. (TN, entrevista personal, 26 de febrero de 2013)

Estas formas de organizar las relaciones sociales y de dividir el trabajo responde a una sociedad, y a una cultura, en la cual prima un igualitarismo ginecrático, no-engenerizado (Lugones, 2007) y cuya ley fundamental es la cooperación. Sin duda esto abre un sinnúmero de líneas de análisis e investigación, de hecho, mucho han discutido académicas/os y feministas sobre la existencia de un 'orden de género' anterior a la Conquista. En este sentido, coincidimos con las premisas fundamentales de la autora María Lugones (2007), quien asevera que el patrón global del capitalismo inaugurado por la Conquista transformó, a partir de la imposición del sistema de género moderno/colonial, la ancestral organización social-comunitaria indígena. En otras palabras, la organización indígena basada en la complementariedad, el trabajo colectivo y la cooperación se 'engenerizó', transformándose en una organización jerárquica-piramidal acorde con la tradición antropocéntrica y patriarcal propia del mundo occidental judeo-cristiano.

De acuerdo con las lecturas realizadas, estamos en condiciones de decir que dentro de la tradicional división sexual del trabajo mapuce el tejido formaba parte de las tareas femeninas y era, a su vez, una forma de socialización propia de las mapuce. Este valioso oficio es todavía, en la actualidad, transmitido de generación en generación, pues se trata de una práctica tradicional e identitaria con un profundo valor cultural e histórico. Las memorias cuentan que la ceremonia de las *Pichi Ñerefe* (pequeña tejedora) consistía en envolverles a las niñas las manos con telarañas o pequeñas arañas para que la mítica *Lalen Kuze* (araña madre) les transmitiese sus habilidades de tejedora (Ruth Conejeros citada en Mastandrea, 2009). Según las historias mapuce, *Lalen Kuze*



fue la primera tejedora. Fue ella quien le enseñó a tejer a "*Ulche Domo*", la figura femenina del origen quien, a su vez, le enseñó a tejer a las primeras mujeres mapuce con el fin de unir el mundo sagrado con el terrenal (Ansó Doz, 2007). Estas creencias e historias demuestran que en la cosmovisión y mitología mapuce el tejido no es una mera práctica instrumental para la confección de prendas y productos textiles.

Angélica Willson (1992) asegura que "[e]l aprendizaje de la textilería ocupa un lugar importante en el proceso de socialización femenina", y agrega que "[d]urante la etapa de aprendizaje los sueños juegan un rol importante" (p. 7). Esto resulta de suma relevancia si consideramos que numerosas tribus y pueblos tribales e indígenas tenían como tradición designar el género de las personas según los sueños. Indiscutiblemente, lo onírico (*pewma*) desempeña un rol fundamental en el proceso de construcción identitaria y genérica de las culturas originarias en general y mapuce en particular.

Al respecto, en conversaciones informales con talleristas autodidactas de telar mapuce, nos comentaron acerca del valor simbólico de los sueños en la infancia de las niñas mapuce. Según dichos relatos, los sueños cuentan con un interesante doble significado, ya que, por un lado, indican la presencia del don del tejido en la soñadora y, por otro, señalan su paso a la adultez. Las niñas, a través del proceso de aprendizaje —y los sueños— adquieren los secretos de la naturaleza, enseñanza sagrada que las conduce hacia la comprensión del "ser mujer". En relación con esto, una entrevistada nos comentó: "conozco *pu- ce* (personas) que ha recibido a través del *pewma* (sueño) determinado *ñimin* (dibujo, imagen) y al despertar lo practican en el *wixal* (telar) y, así, lo incorporan a su saber, a su conocimiento" (IR, entrevista personal, 31 de marzo de 2013). Pues, ciertamente, en las creencias mapuce a través de los sueños se dictan normas (Anwandter, 2001), se designan roles y tareas que rigen la convivencia armónica dentro de la comunidad.

No queda duda de que las mujeres mapuce, a lo largo de la historia, han sido actoras fundamentales en lo que respecta a la reproducción de estas prácticas culturales, como así del conocimiento ancestral y la lengua de su pueblo. Es incuestionable que, como sostiene Weinstock (2011), estas mujeres portan en sus propios cuerpos, por medio de la vestimenta y los ornamentos⁶, aquellos discursos míticos que dotan de identidad y sentido a su pueblo. Y, a su vez, estos cuerpos elaboran y reproducen dichos relatos mediante el oficio de tejedora. Las mapuce a través de sus tejidos pueden contar historias, develar la posición social de una persona o hacer referencia a sucesos importantes de la historia de su pueblo. En palabras de

6 "[E]s significativo el lugar que ocupa el *trariwe* [cinturón que sujeta al vestido característico de las mujeres] en la vestimenta: rodeando el vientre, haciendo alusión a la fertilidad, a la continuidad de la vida y la cultura. [...] este lazo tejido tiene funciones mágicas [según algunas hipótesis]: expresa el anhelo que los espíritus dadores y protectores de la vida amparen el receptáculo femenino donde ella se gesta" (Montecino citado en Weinstock, 2011, pp. 293-294).



Catalina Rosenbluth (2010): “[c]ada figura o símbolo [en un textil] portaba un mensaje o un recuerdo. Al reproducirlos una y otra vez, las mujeres consolidaban el discurso cosmológico y la memoria social de su pueblo” (p. 16).

Como podemos observar, la textilera para el pueblo mapuce es un soporte de la memoria e identidad étnica, razón por la cual fue una práctica alterada o afectada por la Conquista. Frente a esto existen dos lecturas posibles. La primera considera a la Conquista y colonización como el momento de mayor esplendor de la textilera indígena, ya que los tejidos eran mercancías bien valoradas para el intercambio con los no-mapuce. La segunda devela la violencia y el avasallamiento que padecieron la cultura y la cosmovisión mapuce. La apropiación de los cultos y creencias indígenas por parte de los *wigka* redujo el arte milenario del *wixal* a la mera “artesanía”, despojándolo de valor, sentido y significado. En relación con este proceso es descriptiva la siguiente historia ocurrida durante la Conquista del Desierto:

Era una mujer mayor de unos 60 años tal vez, estaba cautiva con varias de sus hijas, a su marido lo tenían en otro campo de concentración y ella no sabía nada de él, un soldado le prometió que si ella le tejía un makuñ (poncho) lo iba a poder ver, ella aceptó, pero él le cortó la piel de las yemas de los dedos para que no pueda tejer y se burlaba de ella, aun así sangrando y en carne viva terminó su trabajo y el soldado trajo al marido y lo degolló delante de ella. (Millán, 2011, pp. 131- 132)

En este episodio el conquistador le prometió a la indígena traer con vida a su marido a cambio de un poncho, pero ¿qué significa el *makuñ* (poncho) para los y las mapuce? En esta cultura el poncho es un elemento que detenta atributos jerárquicos, símbolo de masculinidad, y antiguamente era realizado por las mujeres a sus maridos. “Cada mujer es obligada a dar al marido todos los años, a más del vestido necesario, una de aquellas mantas que ya hemos dicho se llaman ponchos” (Molina citado en Rosenbluth, 2010, p. 13). *Ergo*, el ‘pedido’ del soldado exhibía una intencionalidad: reducir la masculinidad indígena e imponerse como nuevo referente de poder. Claramente, el corte de los dedos y la burla implican violencia expresa contra la mujer indígena por su condición de “mujer”; y no cualquier mujer sino una “mujer mapuce”. No podemos ignorar que en todo conflicto bélico lo femenino es destruido física y psíquicamente a fin de dañar la identidad de la etnia atacada (Seifert, 1996). Cabe agregar que a través del asesinato del varón indígena los *wigka* no solo demostraron su poder masculino, heterosexual y patriarcal, sino también reforzaron un nuevo orden —de género— donde lo masculino —y blanco— prima sobre lo —no blanco— femenino (“lo indígena” es construido como femenino, sujeto a dominación).

Todavía en la actualidad, aquellos prejuicios sexistas y racistas continúan vigentes e incluso son garantizados por las estructuras estatales construidas bajo la lógica moderna/colonial. Notoriamente, la negación de la escritura mapuce impresa en los



textiles es una forma de ocultar e invisibilizar a un pueblo y, fundamentalmente, a las mujeres no-blancas. Numerosos relatos dan cuenta del valor cultural del *wixal* como escritura. A continuación citamos las palabras de la *Inan Logko* (autoridad) del *lofce* (comunidad) *Currumil*:

El wixal es la expresión viva de la cosmovisión mapuce, es la manifestación de la naturaleza y la relación recíproca que debería existir con los Ce (los humanos). A través del dibujo, se transmite mapu kvmun, conocimiento ancestral, lo que a su vez es la grafía del mapuzungun (lengua mapuce). (IR, entrevista personal, 31 de marzo de 2013)

Entonces, ¿por qué nunca se reconoció la escritura mapuce? ¿Por qué la academia y la historia oficial siempre sostuvieron su inexistencia? Según la socióloga e investigadora mapuce Ana Millaleo (2011), no es casual que la academia formal y occidental, predominantemente racista y machista, haya negado sistemáticamente la escritura ideográfica presente en los telares realizados por las mujeres. Por un lado, porque la modernidad occidental instaló a la escritura como parámetro de 'civilización', razón por la que numerosos pueblos indígenas fueron catalogados como primitivos, "a civilizar". Y por otra parte, porque se trata de una práctica a cargo de mujeres, cuestión no menor y sustancialmente distintiva dentro de las culturas originarias mayormente estudiadas. En palabras de la autora, "la invisibilización de la escritura mapuche es consecuencia directa de la invisibilización y desvalorización de la mujer mapuche en la lectura histórica que se hace de este pueblo originario" (2011, p. 4).

A pesar de la avidez epistémica y cultural de la Conquista, el *wixal* como lenguaje escrito no ha desaparecido, ya que todavía las mujeres son las responsables de mantener vivo este conocimiento. Es innegable que el *wixal* es un bastión fundamental de la cultura originaria y, actualmente, un cimiento indispensable para la construcción de la autonomía mapuce, como veremos a continuación a propósito de la lucha por el territorio ancestral en Pulmarí.

Tejidos en Rebeldía

Las mujeres mapuche, día a día van urdiendo en la memoria y bordando en sus tejidos la historia de un pueblo que se niega a desaparecer.
(Willson, 1992, p. 3)

A pesar de las sistemáticas políticas de exterminio llevadas adelante por los sucesivos gobiernos, las mujeres y los hombres de la tierra aún siguen de pie en defensa de sus derechos colectivos. En la norpatagonia argentina la lucha mapuce



emergió con fervor a partir de la década de 1990 con el afamado conflicto territorial de Pulmarí.

El espacio territorial de Pulmarí se ubica en Neuquén y se extiende desde la Cordillera de los Andes al oeste hasta el cordón de Catan Lil al este. A lo largo y ancho de dicho territorio encontramos numerosos lagos y ríos, por ello en la zona existe una vegetación exuberante y majestuosa que configura un paisaje vasto y mítico. Es importante destacar que Pulmarí cuenta con un notable valor simbólico y cultural para los y las mapuce, ya que en el siglo XIX fue escenario de los últimos combates entre el pueblo/nación mapuce y las campañas militares comandadas por el general Conrado Villegas. Desde entonces, la zona de Pulmarí fue convertida en un botínpreciado y codiciado por grupos privados, el ejército y los diversos gobiernos de turno.

A pesar de los años transcurridos, en 1995 Pulmarí fue nuevamente escenario de situaciones conflictivas. Los años de resistencia silenciosa se conjugaron con la creciente destrucción ecológica y la incesante entrega arbitraria de territorios para dar paso a la irrupción mapuce más emblemática de las últimas décadas. Desde aquel momento, la Confederación Mapuce de Neuquén comenzó el arduo y beligerante camino de la recuperación territorial.

En este contexto marcado por la resistencia ante el creciente despojo territorial, el tejido ha sido una herramienta primordial para el resguardo de la identidad y la cultura, como así también para la construcción colectiva de la autonomía. Por esto, podemos afirmar que el oficio de tejedora es mucho más que una tradición heredada de las y los ancestros: es una tarea que contribuye sustancialmente a la economía y al desarrollo cultural y espiritual de un pueblo.

La emergencia de las mujeres mapuce, literalmente, al frente de la batalla de Pulmarí, tuvo como uno de sus orígenes los talleres colectivos de tejido. Según los testimonios que hemos podido recoger en este último tiempo, fueron los talleres de telar espacios propicios para el debate y la discusión entre las mujeres de las comunidades en conflicto. Allí se produjeron enfrentamientos, acuerdos y negociaciones que permitieron la participación activa de las mujeres en el proceso de toma de decisiones y, principalmente, allí comenzó un importante proceso de recuperación identitaria colectiva. A continuación citamos a una referente mapuce de Neuquén:

[H]abía talleres de costura, los talleres de las mujeres, y entraban solamente mujeres y funcionaba perfectamente, tres veces a la semana. En el taller se costuraba, se planchaba, se tejía, se hilaba, se carmenaba lana, se encardaban tejidos, se tomaba mate, se compartía ricas tortas fritas o pan casero o charqui, en definitiva era un espacio de encuentro al principio solo de mujeres y sus niños pequeños. Empecé a involucrarme con las hermanas, con las lamgen, empezamos a hablar de nosotras y en un momento una lamgen me preguntó: ¿y usted quién es? Y pude contarle yo quien soy desde el punto de vista en que mi mamá me enseñó a mí a decir quién soy



[...] le conté quiénes eran mis abuelos, les conté de mis abuelos maternos, le conté de mi mamá, de mi papá, mis hermanos, mi comunidad de origen, le conté de mi situación actual; y cuando terminé de relatar una lamgen comenzó a contar ella quién era ella, y así comenzaron a contagiarse y cada quien empezó a contar quién era ella y empezaron a encontrarse tan felices. Las propias mujeres comenzaron a llevar esta conversación a las casas ¿quién sos? Quince días después nos volvimos a encontrar, estábamos conversando y de golpe llegó un lamgen mayor y entró al taller y dijo: Permiso, yo sé que acá se encuentran solo las damas, pero a mí alguien me cuchicheó que acá se hablan cosas importantes, por eso vine, ¿puedo entrar? Y así que después de él vino la comunidad, y las reuniones importantes no se hacían más en la escuela a 40 km arriba del taller, empezamos a hacer las reuniones en el taller. Y ese empezó a ser el re-encuentro de la familia mapuce. (VH, entrevista personal, 16 de agosto de 2012)

Pulmarí fue una lucha territorial encarnada por el pueblo mapuce en su conjunto; sin embargo, allí se gestaron las condiciones para que *a posteriori* las mujeres comenzaran a transitar por las sendas de la participación política dentro de sus comunidades y organizaciones. De hecho, no son pocos los testimonios que dan cuenta de la importante participación femenina en todas las etapas del conflicto, incluso, en los momentos más cruentos. Un *werken*, partícipe activo de la lucha de Pulmarí, compartió con nosotros su percepción sobre el actuar de las mujeres en aquella época:

En Pulmarí quedó demostrado el rol muy importante que cumplieron las mujeres, fueron el sostén de la lucha, de la recuperación [...] Las mujeres tuvieron un protagonismo muy importante. Yo sentía admiración por las mujeres que estuvieron ahí al frente, la cantidad de mujeres que demostraban su cariño, su amor por su territorio porque lo defendían con mucho convencimiento. A partir de esto empezó a verse mucho más la participación de las mujeres. Estos espacios que ellas crearon [talleres telar] eran espacios de conversación, por eso al momento de estar al frente de una pelea allá en Pulmarí las mujeres estaban convencidas. (TN, entrevista personal, 26 de febrero de 2013)

Lo cierto es que con el pasar de los años aquellos talleres de tejido desaparecieron, pero la transformación política de las mapuce es un hecho que modificó para siempre la realidad de esas mujeres. "En el 2006 los talleres ya no estaban porque no había producción, si bien no se retomó el espacio, el aprendizaje quedó, el conocimiento de los derechos" (LH, entrevista personal, 26 de julio de 2013).

Indubitablemente, luego de Pulmarí las mujeres mapuce ya no son las mismas.



Notas a modo de conclusión

En este trabajo hemos mostrado el importante valor que detenta la práctica del tejido dentro de la cultura mapuce. El valor simbólico del *wixal* y sus usos en calidad de escritura dan cuenta de transformaciones estructurales que afectaron a la cultura mapuce, como así de su supervivencia a lo largo de los años, pues todavía sirve como instrumento de primacía femenina, ya que implica la posibilidad de encuentro, intercambio, diálogo (Sciortino, 2010), organización y participación de las mujeres.

El poder hegemónico masculino, y sus consecuentes prácticas machistas y violentas, ha colocado por décadas a las mujeres indígenas en una situación de subordinación y exclusión; sin embargo, en los últimos tiempos las mapuce han logrado romper el silencio y se han transformado en actrices políticas estratégicas en la región. Nuestra experiencia de campo nos ha permitido comprender la importancia que detenta el tejido en las mujeres en particular, pues facilita procesos de empoderamiento hacia el interior de las propias comunidades, como de cara a la sociedad no-mapuce, al estado y al poder económico de ciertos sectores privados. Un claro ejemplo de ello fueron los espacios dedicados al tejido durante la recuperación territorial en Pulmarí.

En el marco del conflicto Pulmarí, caracterizado por la lucha, resistencia y defensa de la identidad, la autonomía y el territorio mapuce, las mujeres tejedoras fueron un engranaje primordial para la reproducción y el sostenimiento identitario y económico de sus comunidades. Vale agregar que existen numerosas experiencias organizativas de mujeres tejedoras que corroboran nuestra tesis; por ejemplo, las tejedoras de la comunidad *Millain Currical*, ubicadas en el paraje Cajón Chico al norte de la provincia.

Por último, creemos necesario reafirmar que el *wixal* —y sus espacios de producción— ha sido depositario de conocimientos, historias, luchas y resistencias que dan cuenta del innegable valor de las mujeres en las culturas indígenas. Resulta que las mujeres mapuce están allí, solo hace falta contar con la voluntad de echar luz sobre sus historias, prácticas y realidades.

BIBLIOGRAFÍA

Alvarado, M. (1999). La tradición textil mapuche y el arte del tejido. Catálogo 26, *Muestra Internacional de Artesanía Tradicional*, publicación de la Pontificia Universidad Católica de Chile, 12-13.

Ansó Doz, R. (2007). *Tejiendo la Interculturalidad: actividades creativas para el aula* (Serie Cuadernos de Educación Intercultural, 14). Madrid: Los Libros de la Catarata.

Anwandter, R. (2001). *El verdadero sueño Americano*. Santiago de Chile: Centro de Estudios Oníricos de Chile.



García Gualda, S. (en prensa). Marcas en la piel: orden de género y conflicto territorial del Pueblo/Nación Mapuche en la provincia de Neuquén. En Favaro e Iuorno (Eds.), *La trama al revés en años de cambio. Experiencias en la historia reciente argentina*. Argentina: PubliFadecs.

Lugones, M. (2007). Colonialidad y Género: Hacia un feminismo descolonial. En Mignolo (Comp.), *Género y descolonialidad*. Buenos Aires: Ed. Del signo.

Mastandrea, M. (2009). *Telar Mapuche: de pie sobre la tierra. Manual de Tejido* (4.ª ed.). Argentina: Guadal.

Mege Rosso, P. (1990). *Arte Textil Mapuche*. Serie Patrimonio Cultural chileno, 15. Colección Historia del Arte Chileno. Santiago de Chile: Museo Chileno de Arte Precolombino.

Millaleo, A. (2011). *El Witral: la escritura ancestral de las mujeres mapuche* (en línea). Disponible en Mapuexpress, <http://www.mapuexpress.net/?act=news&id=6631>

Millan, M. (2011). Mujer Mapuche: explotación colonial sobre el territorio corporal. En Bidaseca y Vazquez Laba (Comps.), *Feminismos y Poscolonialidad. Descolonizando el feminismo desde y en América Latina* (pp. 127-135). Buenos Aires: Godot.

Rosenbluth, C. (2010). *La mujer en la sociedad Mapuche*. Chile: Ed. Sernam.

Sciortino, S. (2009). *Encuentro de Mujeres en Las Coloradas (Neuquén): voces y prácticas localizadas*. Trabajo presentado en la VIII Reunión de Antropología del Mercosur, Buenos Aires.

Seifert, R. (1996). The Second Front. The logic of sexual violence in wars. *Women's Studies International Forum*, 19.

Weinstock, A. (2011). Mujer indígena- urbana. Entre el hacer y el decir, el territorio y la ciudad. En Bidaseca y Vazquez Laba (Comps.), *Feminismos y Poscolonialidad. Descolonizando el feminismo desde y en América Latina* (pp. 291-306). Buenos Aires: Godot.

Willson Aedo, A. (1992). *Textilería mapuche, arte de mujeres*. Santiago de Chile: Ed. CEDEM.